浅议晚清教育

罗小琼

The late Qing Dynasty was The period of transformation from feudal society to " modern society ". The changing of content of education in acadeies of classical learning Strikingly demonstrates the historical process of educational and cultural revolution. Statecraft thinking broke through the constrants of "confucian Dominance"advocated by traditional politicians, and further transformed itself through the fusion of Chinese culture and western culture. Some values such as prosperity, interest, equality and freedom subtlely penetrated the academies under the rubric of "explanation of scripture", In this way, the author examines the process of educational change and innovation in the late Qing Dynasty.

19世纪后半期，古老的中国传统文化，在西方大炮和商品的冲击下，开始了转型期的"阵痛"。面对着西方异质文化，融合与排斥，因袭与更新，把一切人和事，都卷进了矛盾冲突的漩涡中心。在激烈的"中学"与"西学"之争中，学校教育也一反数千年来依然故我的传统姿态，开始了应战。戊戌时期旧式书院的"改课"，就是这种应战的独特形式。尽管它还背负着古老文化的积淀，步履蹒跚，却为濒于垂危的传统教育注入了生机，推动着儒学由旧向新演绎。旧式书院改革课程内容，事虽不属轰轰烈烈，但反映的却是传统教育的解体，是封建的旧教育向资产阶级新教育转型期中的矛盾冲突，在中华文化近代化进程中，留下了不容忽视的足迹。

一、清末书院改课的思想武器—"经世之学"及其嬗变。

书院改课，是指在维新思潮推动下，旧式书院教学摒弃"帖括"、"训诂"、"时文"、"制艺"，开设西方自然科学和社会政治学说课程。它是当时教育领域里的一场深刻变革，也可以说，是"百日维新"的仅存硕果。作为政治运动，戊戌维新只是昙花一现。但，教育领域的变革却大放异彩，推动了古老儒学的新生，政局的变动，也无法抹掉它的印迹。它表明，中国传统文化具有极强的自我调整和再生能力。这个活力的源头之一，便是儒学的"经世"传统。

"经世"思想之所以能赋儒学以巨大的生机，是因为它包涵着丰富的哲理。"经世之学"又称"通经济世之学"，其原义是通晓儒家经典，以之服务于现实社会。古代士大夫们又广义地称为"经济之学"，即经邦济民之义。是儒家教育思想的核心。"通经济世"，关键在一个"济"字。从哲学意义理解，"济"，包含两层意思：一是人的主体能动意识；一是学为致用。中国古代思想家多把"体"和"用"、"知"和"行"结合起来，既注重对于宇宙本体的考求，又注重民生日用；在探求"知"的同时，又强调"躬行践履。"当他们在对宇宙本体进行考查时，又多把落脚点放在了现实社会的"人事"。这是中国古代文化的"人文主义"特点决定的。《论语·雍也》说："务民之义，敬

鬼神而远之”。①春秋时代，郑子产在拒绝裨灶要他以祭天来祈免火灾的建议时也说：“天道远，人道迩，非所及也。”都把“人”放在第一位、“人道”重于“天道”，“人事”高于“天命”。后来郑国发生火灾，吴曾祺在评论子产以“宽征”、“与材”等“尽心人道”之法救灾时，誉之为：“不愧一时能臣。”②中国文化的人文精神，把思想家们的注意力都引导到了“人”和他生存的现实社会。孔子讲尊天，但同时又强调“以德配天”。“德”，即“尽人事。”孔孟的“仁”，从哲学范畴说，强调的就是人的理性自觉，把人生的价值和时代的使命结合起来，关心社会，积极参与。与之相应，在认识论上，则强调“知行统一”，“学为致用”。孔子曾对他的弟子们说：“诵诗三百，授之以政，不达；使于四方，不能专对；虽多，亦奚以为？”③这样的天道观和认识论，就成了儒家以“修身”为起点，以“治国平天下”为归宿的“经世之学”的世界观根源。

如果说传统儒学的人文精神决定着经世学派入世、务实；那么，儒学的道德理性则推动着“经世之学”内容的更新以至异化。台湾学者张灏提出：儒家的道德价值可以分做“以纲常名教为中心的社会约束性道德，和以仁、诚为中心的精神超越性道德”④两个层面。“经世”思想可以说正具有这种二重性。它一方面产生着虚伪，产生着“学而优则仕”，读书为做官的蝇营逐利者；另一方面，又产生着高尚，培育着匡世济民，为世人所赞誉的“君子儒”，即鲁迅所称之的“民族脊梁”。前者使儒学走向唯经是从，唯上是听，走向窒息、禁锢；后者则培育着中国知识分子的浩然正气，甚至导向社会改良。盛世升平，为学容易离开实际，愈钻愈纯。衰世危年，各种矛盾激化，忧时之士，为学欲寻求解决之道，“经世”思想不仅容易成为学术思潮的主流，而且还会随时代不同而衍生出新内容。在经学治世的发展中，晚清即一辉煌时期，其辉煌就在于它的“嬗变”，推动出一个风云变化的时代。

1840 年的鸦片战争和城下之盟，把中华民族推入数千年未有之变局时代。国家的存亡，民族的忧患，促使一批以“通经治国”为己任的知识分子、改革派官僚们重振“经世之学”，学者称之为近代“经世”思潮的“复兴”。这次“复兴”，经世派们研究和实践的课题，除吏治、科举、理财、河工等兴利除弊的传统内容外，还鲜明地打上了时代的印记。即，“经世”思想推动他们去了解世界、学习西方，探求新的治国方策。先是林、魏，后洋务思潮继之。到 19 世纪晚期，在内忧外患交迫之下，古老的通经致用思想，终于从地主知识分子中，导生了一代开辟新时代的风云人物—康梁维新派。维新运动是中国古老的传统文化和近代西方文化交汇的产物，也可以说，是传统“经世之学”在历史上的最后一次闪光。昙花一现的维新运动的最大成果在思想文化领域。其中学界发起的兴学改课，则将这场变革推向了纵深。恰恰就在这场变革中，古老的“经世之学”发生了嬗变。

这场变革在 1898 年进入高潮。这年 3 月，湖南巡抚陈宝箴在变通书院的告示中，明确指示：“今钦奉谕旨，坤开岁举特科，……凡我髦士，自当及时砥砺，研求实学，期成远大之器，宏济时艰，庶不失为有志之士。……此示务仰通省贡、监、生、童人等，一体知悉，……务蠲雕镂藻绩之习，力求通经致用之方。”⑤他在批覆鳌山、观澜、峡江三书院的改课禀呈中，鼓励大家以湖湘地区“中兴以来将相名臣、魁儒硕彦，黜华务实之风”⑥相砥砺。这里指的“中兴名儒”，即曾国藩、左宗棠、魏源、曾纪泽、郭嵩焘等晚清著名的经世派。他希望人文荟萃的“洞庭衡岳之间，蕴集日深，必有英奇魁杰，继轨前修，出而任匡救之重”。⑦时务学堂的最初招考章程，也明确规定办学宗旨就是“经世致用”：“……查泰西各国，均有精微，而取彼之长，补我之短，必以中学为根本。惟所贵者，不在务博贪多，而在修身致用。”⑧陕西巡抚魏光焘在奏设“游艺学堂”中的一段话更为典型：“臣查……拘守旧章既滞于通今，徒尚西学，又或轻于蔑古，……欲救二者之偏，惟

有尊崇经训以趋其端，博综子史以观其变，……添考时务，兼习算学，……然后本末不嫌倒置，体用亦可以兼赅。"⑨这个"欲救二者之偏"、"体用兼赅"的课程设置原则，就是"经世"思想指导下的"中体西用"，它代表着当时倡导、主持兴学改章的人们的普遍意向。中国近代教育的革新，是在"经世"思想指导下开始起步的。

时局大变，不仅把"经世"之学推向了历史的顶峰，而且赋其以崭新的内容。这个变化，集中反映在经世派对儒学要旨的理解和课程设置上。主张经世之学的人们，向来认为"道见诸事"，古无不切世用之学。面对着数千年未遇之大变局，他们把"经世"的眼光投向了"切世用"的西学、西艺。1895年陕甘味精书院创设"时务斋"时，就在《章程》里对教学原则作了以下说明："惟前明国初诸老先生讲学，均不谈时事，盖举记诵词章而体之于身心，则已足为有用之才。今则时变亟艰且大，非旷观六合，有不能自全于一域者。故前人讲学，内返之身心，今日讲学，必外证之身世。"这就改变了传统儒学"专于自守"的内向、保守型。这里的"世"，已超出了中国，指向了"五大洲。"刘光蕡在《喻味精诸生》中说："今日世界，已合五大洲为一大战国，世变为汉唐以来所未有。即救变之才，其学问必不能尽循汉唐以来之成（陈）迹。"⑩味精书院《章程》规定：要急刻商务、条约、各国交涉、《万国公报》、格致造器各书，以及新出各报刊。并规定，不阅报者不准参加会讲讨论。⑪"经世"思想引导着他们去会通中西、道艺兼学。戊戌时期改课书院的课程设置，一般按照光绪二十四年上谕开设经济特科的内容，分别设经学、史学、时务、舆地、算学、词章六门。⑫各书院所立科目并不统一。有的添设兵法、方言、格致；⑬浏阳县致用学堂将四子书、小学和西语、时务并开；⑭求忠书院变通斋课，则提出开设经、艺、译、律、杂、商、兵、算等八门课程，让封建时代视为末流的艺学与商学，和四子书、五经同登殿堂。⑮这些课士科目的变化，说明古老的"经世之学"已经开始突破"经学治世"的藩篱，开始了变异。

维新思想家梁启超在时务学堂办学中，更使"经世致用"带上了近代色彩。

时务学堂原是由湖南乡绅在传统"经世"思想指导下举办的。不论领衔请设的湘绅王先谦等，还是学堂总理熊希龄，以至支持建立时务学堂的地方大吏陈宝箴、黄遵宪、徐仁铸等，他们明定的宗旨，都是"以中学为根砥，兼采西学之长。"规定的教学原则，也是"于中国经史大义悉以通彻，根砥既植，然后以其余肆力于西学。"⑯这基本上是洋务派的办学方针。但由于梁启超等人的主持，时务学堂的实际教学，早已突破了"中学为体，西学为用"的藩篱，对西方资本主义的"道"、"艺"兼学、"体"、"用"俱采了。

早在1896年，梁启超就曾满怀激情地给张之洞呈送了一封禀文，批评洋务教育"仅习皮毛"、"忽其政本之大法"，并设计了一个传授西方社会政治学说的"政治学院"的模式，建议张在两湖书院倡行。⑰两湖书院是张之洞举办的洋务学堂，而被梁启超誉为"通达西学，深见本源"的洋务派大官僚张之洞，又是坚持"中体西用"的，他没有、也不可能采纳梁启超的主张。实际上，西方资产阶级的社会政治学说，早已于90年代初，在维新派办的书院式的学堂中，登上了传统儒学的殿堂。1891年，康有为在广州设"长兴学舍"，1893年扩大为"万木草堂。"1895年、1897年康又先后两次讲学桂林。《万国通鉴》、《万国史记》、《日本新考》、《列国岁计政要》、《万国公法》、《德国议院章程》等阐述西方社会政治学说的内容，都已是他开讲的课题。⑱梁启超等主讲时务学堂时，对康有为的办学从形式到内容，不仅"一本师说"，还作了更大的发展。

时务学堂创立之初，梁启超就对"经世"宗旨作了全新的解释。他为学堂亲拟《学约》十条，在第九条经世目下说："居今日而言经世，与唐宋以来言经世者又稍异。"他规定，师生在教学六经经义、历朝掌故沿革时，不仅要证以中国古史，还必须证以"泰西希腊罗马诸古史，"及西方各

国“近史宪法之书及各国报章”、“采西人政治学院之意”，“然后可以言经世。”⑲这种远学古人近法西方的治学原则，就使古老的“经世”思想带上了“近代”色彩。在这个思想主导下，他在学科中特别开列“时务”一门，并强调为经、史、地、算“诸学之归宿”，认为这些科目“皆学焉以为实用也，故时务一门，为诸学之归宿”。⑳当时所设“时务”一科，按《湘报》第117号所载礼部拟定的分场试题：“第二场时务策五道：专问五洲各国之政、专门之艺。”㉑说明时务科的内容既讲西艺，又讲西政。这就是他的“政治学院”之意，也就是他主持时务学堂的治学原则。包括时务学堂在内的，当时维新派举办的这类学堂，讲学体例还形同书院，但讲学内容不仅远远突破了传统儒学的时文制艺、讲经读史的格局，而且和洋务学堂相比，也有了“质”的差异。正是它们带动了书院的转型。“政治学院”的模式，使维新派的“经世”，走得比洋务派更远。

由于时务学堂在短期内“中西兼训互导……为益匪浅，”㉒因此，湖南地区改课书院和新建学堂，从课程设置到办学方式，多数都仿效时务学堂。浏阳县在改并六个书院为致用学堂的章程中宣布：“参仿省门时务学堂章程”，以“厘定课程；”常德明达学堂《课规》中规定的课程内容、教学法则，均一本时务学堂：子学门“附讲格致新理”；史学要求“兼达中西史志”，掌故要讲求“中西时政；”公法学要研习“中西律例条约”。而且“凡中西著述涉本门者”，学生都必须“在斋房自课”、“总以通澈圣人微言大意，贯穿古今中外政治学术方为切实有用。”㉓

时务学堂虽只存在了九个月(其名义生存亦不过一年左右)，但其教学影响却是空前的。尤其是它的“经世”新义，可以说影响了整个戊戌时代。教习唐才常等被誉为“名流望重，当代龙门”，㉔梁启超则被褒称为“开通民智，大功不在禹下”。㉕

戊戌时代是一个传统儒学发生异化的时代，维新派的“经世”，不仅与传统儒学的“经世”大异其旨，而且和洋务派的“经世”也迥不相同。湖南素以守旧著闻，何以戊戌时期成为全国“开风气之先者”？除了维新思想之功绩外，还可以用江标的话作为回答：“魏、郭、曾诸先生之流风未没也。”㉖19世纪晚期，古老的“经世之学”，既指导着戊戌时代的书院改课，其自身又在改课实践中发生着嬗变。

二、“注”经形式下中西价值观的嫁接与融合

近代中国，谈到传统文化，多以其惰性、保守性为最大特点，认为中国儒学是完全封闭型的、落后的，对于“近代化”是阻力，把近代以来中国落后的原因完全归之于传统文化。这实际是一种错觉。任何一个国家、民族“现代”的发展，都是在“传统”的基础上起步的。“传统”作为文化的凝聚，既具“稳定性”，也具有活力。“稳定性”的承传，使本国文化保持民族特色；而传统所具的再生能力，则使之源远流长，承传不断。这种再生能力，用中国古代盛行的一句形象而富有哲理的语言表述，就是“日新日日新”。这个对新事物不断追求的“日新”过程，既是对本民族主体文化的承传，又涵容着对异国、异民族文化的吸收和融合。在源远流长的中华文化的发展过程中，宋明理学曾经成功地解决了讲忠孝仁义的儒家文化，和讲绝尘出世的佛教文化的相互调整和融合问题，从而丰富和推进了自身的发展。进入近代，中国传统文化又遇到了完全不同“质”的西方近代文明。二者的价值观念有没有相近点？是绝对的相互拒斥，还是可以“融合”？这是近代思想家们一直在寻求解决的问题。担负着“传道，授业、解惑”的教育，一方面承担着传统文化的承传和延续；另一方面，它又是时代精神汇集和传播的媒介。处于转型期的晚清教育，就呈现出这种新旧交替、中西文化相互渗透的格局。维新高潮中全国各省的学会、报刊、改课的

书院和学堂的教学，可以说是最早、以最粗疏而又最生动的方式，将中西两种不同文化的价值观念揉合到一起的典型。这种揉合，虽然带着初始阶段所特有的肤浅、不成熟，但是，从文化融合的角度说，却是必经的，甚至是成功的。

“注”经，是中国士大夫们传统的治学方法。近代中国知识分子，除极少数例外，如容闳、孙中山那样，其他多数受传统文化的影响程度超过接受西方文化的影响。饱受旧学熏陶的维新时代的士绅们在接纳西方文化时，首先打出的旗帜是“西学中源”，将所有接触到的西方观念，全归总到中国的古经、古史、诸子学中去找“源”寻“根”，站在传统的基础上去理解新观念，在接受异体文化的同时，努力发掘着本民族传统文化的精华。这既是一种处于被挑战地位的文化心态，同时也说明，文化本身就包含有超越性的内容，有沟通点。这种在新旧时代交替之际对人类“过去”的反思带有普遍性。近代中国如是，西欧启蒙时代也是这样。与欧洲不同的是，西方的思想家们首先“发现”了中国古文化的优秀部分，并用之作为反对中世纪神学统治的武器。而中国人“首先发现”的却是自己的传统文化“生于中国，开花结果于域外”，中国人是以“夜郎自大”这种传统思维模式去移植新观念的。

按照传统“经世”思想，古经是无所不包的。于是“注”经就成了改课后的书院教学接受新观念的独特形式。“注”，《康熙字典》解释为：“记物曰注。凡以传释经曰注，通註”，“註”又解为：“疏也，解也。言为之解说使其义著明也。”由于中国文字的特点，古代学者的谦恭，“注”，并非真如同孔子所说的“述而不作”。恰恰相反，“注”的过程，既包含着“解释”，又包含了“发挥”和“创新”。著名学者龚自珍曾评论戴震的《孟子字义疏证》为“创获于经，非汉非宋”。㉗维新时期的书院教学，从课程设置到教学方法，都在这种“注”经形式下，杂揉中西，实现着两种价值观念的嫁接和融合。还是以当时改革高潮的湖南为例。1898 年的《湘报》，对于湖南全省各府、州、县改课书院的课程设置、教材内容、学生的优秀“课艺”(学习笔纪、作业或试卷)，以至这一年湖南省属各府、州、县科举考试的试题，曾经作了大量篇幅的登载，生动地反映了这一特殊的移植和融合过程。

时务学堂是当时改课书院的楷模。从《湘报》所登《时务学堂功课详细章程》可以看到其课程设置和教学特点：第一，中西兼学，经、史、诸子学和西学同时讲授。列入必读的“专精之书”的目录中，既有《礼记》、《春秋》、《论语》、《孟子》等四书五经著述，及荀、墨、列、老、韩非子等周秦诸子之学，又有各国史志、公法、律例诸书。第二，教学方法强调中学和西学“互证”。在专门学中，分别列有掌故、公法等门。其中掌故门要求学生以日本《职官志》、《英律全书》、《法国律例》，和《周礼》、《秦会要》、《大清律例》相互参证；公法门在学习《左氏春秋》、《国语》、《战国策》时，要求用《万国公法》、《各国交涉公法论》、《通商条约类纂》进行比较说明。为指导学生以今证古，梁启超等还撰写了《读春秋界说》、《读孟子界说》、《孟子今义》……等文章作范例，印发给学生，强调在中西古今互相对比印证中，去“深通六经制作之精意”。㉘在这样好的教学熏陶下，时务学堂学生就写出了《史记货殖列传今义》、《孟子以大事小以小事大为交涉学之精义》、《公法律例相为表里说》等优秀文章，并被《湘报》选登。㉙连湖南学政徐仁铸的“观风试”、府、州、县试，也以《泰西政法多与周秦诸子相合考》、《九经今义》等为题。(参见下表)

1897—1898 年《湘报》所载湖湘地区科举试题表：

期号	题　　目	附　注
第17号	黄老之学最为误国试申论之	巡抚黄遵宪在南学会试题
第23号	穷则变,变则通	学政徐仁铸观风试
	九经今义	学政徐仁铸观风试
	泰西政法多与周秦诸子相同考	学政徐仁铸观风试
	谓周礼一书疑其伪后代绝用大略可知,近人游历泰西相见其规制有谓符契成周者试确究而通论之	学政徐仁铸观风试
第32号	春秋盟聘征伐即具公法之理说	浏阳县试
	秦始皇俄彼得国势相类而成败卒异者一能兴学一则专于灭学故也试申其说	浏阳县试
	伸民权可以尊君权说	浏阳县试
	罢谏官设议院议	浏阳县试
	问周礼一书说者以为与今日西人政事相合能确指與	浏阳县试
第39号	万国公法义比春秋试广证其例	徐仁铸按试宝庆府

期号	题　　目	附　注
第39号	联邦志略书后	徐仁铸按试宝庆府
第39号	君史民史辨	徐仁铸按试宝庆府
	光武禁奴婢林肯禁黑奴论	徐仁铸按试宝庆府
	西人似墨近人类能言之墨子尚中与西学殊旨者试分别言之	徐仁铸按试宝庆府
第51号	四门四目四聪为议院之始说	衡州朱叔彝太守观风试
	孟子一书多发明民政之理试确论之	徐仁铸按试永州
第136号	君主民主君民共主说	徐仁铸按试永州
	日本变政本末考	徐仁铸按试永州
	明夷待访录书后	徐仁铸按试桂阳州
	墨子尚同兼爱非攻篇书后	徐仁铸按试桂阳州
	泰西议院学校相为表里说	徐仁铸按试永宜、兴阳
	汉以经术饰吏事今宜以经学通时事说	徐仁铸按试郴州、桂东

(此表系据《湘报统计》

这些“考”、“证”、“今义”和上表所列试题说明:一,以今“证”古、以西“注”中,是当时改课书院的普遍教学方法,它为当时输入的西方近代观念,披上了一件古色古香的“民族”外衣,拒斥力大为减弱了。其二,本表所录23题中,直接以民权、议院为题的就有六题,而且都是学政、太守等父母官身份的高级官员出巡视察及科举乡试的考题,它不仅说明书院平时已经以这些内容进行教学;而且,这种考试本身又具有导向性,向整个社会宣示着教学内容更新的方向,对传统士绅群体意向的转轨起着推动的作用。正如苏省士人所评论:湖湘地区“虽僻小郡县亦知自新。”㉚其三,在“考”和“证”的过程中,“中”和“西”,“古代”和“近代”,巧妙地被揉合到一起了。其中,不仅有简单的“比附”,而且包含了赋古经、古史以新义。就现代眼光看来,这些教学方法和试题,显得牵强、幼稚,有的甚至不伦不类。但在历史演进的当时,人们却正是通过这种肤浅

的"比附",给尘封了数千年的古经古史"注"入了新内容,把古老的中国文化和近代西方沟通了。

排拒与融合的焦点是价值观念。这是不同文化"质"的差别的核心,也是东西方文化沟通的结合点。维新时代士绅文人接纳西方价值标准,经过了一个对传统的反思、选择、扬弃和改造的过程。改课后的书院和新设学堂的教学,从各个不同的侧面反映出当时致力教育的人们在这方面所作的努力。

"富强"问题,是近代中国社会面临挑战后遇到的首要问题,故经济价值观成了传统儒学转向的重心。"重农贱商"、"德本财末"、"为富不仁"与"工商立国"、"耕织工艺均为富国之本",等等,成了这一时期社会关注的焦点,也是书院学堂教学活动及学会演讲讨论的突出内容。西方的"尚竞争"、"功利主义"等近代观念,和在长期农业社会中,在儒家泛道德主义影响下的"安贫"、"不争"、"去欲"等传统观念形成了尖锐对立,成为中国走上富强之道的严重障碍。岳麓书院山长皮锡瑞在南学会主讲"君子喻于义,小人喻于利"时,提出"义之中有利,利之中有义"的义利统一观。认为庶民百姓为一身一家之计,自私自利是"人情之常",只要做到"能与人公利,即近于义",并非"口不言钱"的人才是"君子"。㉛他批评说:"后儒动言圣门重心性,轻事功,不当说富强。富强是霸术,不是王道。此等议论最为害事。其实圣门学术何尝如此迂阔。……农学、商务、矿务、制造、强兵、体操……,可使足民,可使有勇。此在圣门为政事科,不得以西学斥之也。"㉜皮锡瑞的这些话,代表了当时在西方大炮和商品冲击下的爱国士绅的普遍看法。南学会还专门就"义""利"问题进行了辩难。南州熊崇熙等在考查西方近代历史后,提出了崭新的功利价值观:泰西"国多豪商富族,……握盈虚之消息,通全球之有无,驶数万艘之轮船,开数万里之商埠,不网罗尽天下之利不止",是国家"以富强擅天下"的原因。"中国今日,但有聚敛之臣,而无言利之臣",因之,"国家必蹙"。"今日诸臣,特患不言利耳。能言利者,其审大局必熟,其任事必锐,其策事必精。……惟不能言利者,其所言皆……朘削脂膏,不至民穷财尽不止。"他们反对置义、利于对立地位,主张中国合众力以"聚势"、"聚财",立"公司以维之,学会以持之,学堂以成之,专利以为奖,保护以为功",认为能做到这些,则"民何由不富,国何由不强?"㉟为了扭转传统的视工艺制造为"奇技淫巧"、商为贱业的观念,各书院分别就考工、货殖、商战、工程制造等课题,展开了古今中外对比互证的教学活动。提出工艺商务之学,中国古已有之,并溯源到《史记》、《管子》等书。浏阳涂儒翯在《商务平论》中,提出"商战兴邦"思想。他认为古史记载,"管子家言,其灭莱、敝燕、瘠楚,皆持轻重之术制人死命,固疑商战足以兴邦"。"今泰西以商立国,越重洋数万里,冒风涛不测之险,争利蛟龙之窟,而国势蒸蒸,纵横海上,管氏之言不谬也。"中国应"开设商务学堂,开商务学会,讲均利均势之法","幡然改图,十年之后,吾华之兴或几希有望矣。"㊱南学会樊锥,更通过考证古今中外的历史,论证工艺制造对文明社会进步的重要:"世界文明愈进,工业之权愈放。"美之富、日之兴、英吉利之"树霸五洲,遍执牛耳","皆工为之也。"而且这一切"考之于古,……与史公、子夏、夷吾、考工之言,何其相似。"㊲时务学堂学生曹典球、谢功肃的"课艺":《续史记货殖列传今义》先后被选登在《湘报》上,以新接受之西方经济价值观,重新审读古史;宝庆府经古科试,还以《史记货殖列传为中国商学之祖论》入题。㊳《湘报》从第82号开始连续七期连载《工程致富演义》,用通俗的文字,介绍英国工艺、铁路、贸易、律法,以新人耳目,开人智慧。㊴

与"富强"观念同时进入中国的,是西方的人权、平等、民主等启蒙时代的价值观念,冲击着儒家以忠、孝为核心的道德传统。在进行两种不同政治、伦理观念的嫁接时,维新时期的教育家

们，找到了传统儒家道德价值观中的精神超越性部分，即，以“仁”、“诚”为中心的“修、齐、治、平”的社会义务价值观。其中包含了孔子的“天下为公”的“乌托邦”式的社会蓝图—“大同”理想，和实现这个蓝图的途径，或者说手段--“修身、齐家、治国、平天下。”正是这个“乌托邦”蓝图，构架起了近代中西社会政治价值观沟通的桥梁。中国知识分子将自己情之所钟的“三代之治”，和西方的近代概念—平等、民权、议院联结到一起，并溯源到儒、墨、佛学和诸子各家，形成维新时代独特的中国式的“近代”意识。这个时期书院和学堂的教学，在挖掘传统文化的“精义”，嫁接西方学说方面做了大量的工作。笔者曾做一粗略统计，177 号《湘报》中，登载的和西方民主政治、平权、自由有关的课艺、文稿、辩难等，即达 31 篇之多。㊵连戊戌年湖南各府、州、县乡试命题中，15 场考试，除“经济特科”外，几乎每场都有一题至数题（见前表）。这些大量记载说明，研习西方民主政治学说和中学的关系，是这一时期改课后的书院教学的又一热点。他们以孟子、墨子、佛学去“比附”平等和民权，用“三代之治”去“比附”西方的议院政治。皮嘉祐在撰文中指出：“平等之说，于古有证”、“导源于墨子，阐义于佛氏，立法于泰西。”“墨子之兼爱尚同”、“佛法之平等”，与“泰西之人人有自主权利”、“君民一体”，是“名不同而旨则一也，”“爱无差等”乃可“渐生平等。”故“平等之说，墨佛肇之，泰西行之，异教实然。”㊶他们甚至认为西方的民主政治，就是中国的“三代之治”，“周官谋于卿士，未闻等级之分之严也。”㊷南学会在比较耶稣教与“孔教”之异同后，认为“至诚、爱人、平等、平权”，是“名教之公性。”㊸中国“欲复三代盛时之治，自宜仿效英、德、奥、意君民共主之法。”㊹连维新人士中最激进的谭嗣同也认为，民主、君民共主是“伦常中之大公。”㊺

这些讲学、著述，教与学，都在努力冲破数千年之思想禁锢，把中国文化从传统观念转移到当时西方思维的“现代”轨道上来。儒学在“注”古“释”新中进行着嬗变。改课后的书院教学，一方面挖掘着传统文化的精华，同时，又赋古经、古史以西方近代观念的新义，推动着传统儒学的再生。作为伟大的思想家和政治家，梁启超在当时就敏锐地看到了这场变革的深刻含义：“全省书院官课、师课改课时务，……其力量亚于变科举者无几矣。”㊻

---

①③杨伯峻“《论语注释》P. 61；142。中华书局，1980 年。

②韩席筹编注：《左传分国集注》下册卷九 P. 544，江苏人民出版社，1963 年。

④张灏：《晚清思想发展试论》，台湾，《近代中国思想人物论—晚清思想》P. 21，台北，时报出版公司，中华民国 74 年。

⑤⑥⑫⑬⑭⑮㉑㉒㉓㉔㉘㉙㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊶㊷㊸㊹㊺㊻《湘报》第 1；46；43、1；46；12；49；117；85；12，83，116；97；102；166，115，113；13；37；8；49；42；13；56；166、39、82、83、85、86、87、91、93；58；9；20；20；166；26 各号。

⑦《湘报》总第 376 页。

⑧⑨㉚《集成报》第三；十一；七各册，1897 年版，四川省图书馆藏。

⑩⑪⑰⑲⑳㉕㉖朱有瓛主编：《中国近代学制史料》第 1 辑下册 P. 376，381；377；926；297；350；367 各页。

⑯⑰⑳㉑1897 年《时务报》第 49 册，转引自舒新城：《中国近代教育史资料》下册 P. 926；926；297；297，人民教育出版社，1981 年。

⑱康有为：《长兴学记 · 桂学答问 · 万木草堂口说》P. 38，中华书局，1988 年。

㉗汤志钧：《近代经学与政治》，P. 23，中华书局 1989 年。

㊵据《湘报》各号统计。